

## Parlar al poble: la pràctica de la *contio* de l'Antiguitat al Renaixement

Laurent Gerbier

Université François-Rabelais, Centre d'études supérieures de la Renaissance – UMR 6576  
(Tours)

### La fundació romana de la ciutadania

“Ciutadania” és una de les nocions a través de les quals és fàcil de mostrar que tots nosaltres som, des del punt de vista polític, profundament llatins, és a dir, romans. En efecte, de la República romana hem heretat uns quants procediments i criteris que constitueixen una ciutadania múltiple: al simple dret de ciutat (*civitas* o *jus civitatis*) s’afegeix un conjunt de drets (*jura*) i deures (*munera*) que comprenen les garanties jurídiques vinculades amb la persona del ciutadà, les obligacions fiscals i militars que pesen damunt seu i les formes de participació en la vida política –votació de les lleis, elecció de representants, participació en les magistratures. L'altra gran referència dels nostres conceptes polítics, Atenes, coneixia una diferència entre el dret de ciutat (*politeia*) i els drets polítics que fan possible una participació activa en la vida de la ciutat (*politeuma*). A Roma, aquesta distinció, que era essencial a Grècia, es desdibuixa a partir de la llei de les XII Taules, que assegura la igualtat política de patricis i plebeus: el ciutadà romà sota la República està dotat de drets i deures que engloben la participació a la vida política, és a dir, el dret de sufragi.

La ciutadania romana es defineix així fonamentalment (cosa que no vol dir pas exclusivament) per la possibilitat de prendre part en les votacions. Quines són les modalitats i els marcs institucionals d’aquest sufragi constitutiu de la ciutadania? Cal distingir, d’una banda, les dues formes d’assemblea del poble que funcionen en la Roma republicana i, de l’altra, les dues atribucions diferents que exerceixen aquestes assemblees.

Les assemblees del poble destinades a recollir el sufragi dels ciutadans són a Roma els comicis (*comitiae*). Sota la República (i, principalment, entre la meitat del segle III aC i la fi del segle I aC) cal distingir entre comicis centuriats i assemblees del poble pròpiament dites (que es coneixen amb el nom de comicis tributs o concilis de la plebs). Els comicis centuriats reuneixen el poble tot repartint-lo per classes censatàries, i cridant-lo a votar segons un ordre jeràrquic precís que dona als patricis i als rics plebeus una influència enorme. D’aquests comicis

depenen, sota la República, les funcions electives essencials (per exemple, la designació de les magistratures “superiors” – cònsols, pretors, censors) així com una bona part de les funcions legislatives. Però l’assemblea que es convoca amb més freqüència són el comicis tributs, en els quals la població és repartida per tribus, i vota en un ordre definit per sorteig. Dels comicis tributs depenen les magistratures “inferiors”, com ara l’elecció dels tribús, i el conjunt de les lleis d’origen tribunicí –és a dir, “la quasi totalitat de la legislació romana [...] a la fi de la República” (Nicolet, 1988, p. 304).

Hi ha, doncs, dos tipus d’assemblees (comicis centuriats i comicis tributs) que es reparteixen desigualment dues funcions principals (funcions electorals o funcions legislatives). En el segon cas, el de les assemblees legislatives, la determinació de la voluntat és formalment més simple (es tracta de pronunciar-se a favor o en contra del projecte proposat, seguint la decisió presa per la majoria dels tribús); per aquest motiu, els escrutinis són precedits de mesures destinades a garantir la publicitat del procés: es tracta no només de la *promulgatio*, exposició pública del projecte vint-i-cinc dies abans de la votació (mitjançant cartells), sinó sobretot de la *contio*.

### **La *contio*, lloc de la determinació prepolítica del poble**

La *contio* és una assemblea deliberativa, no electoral (no s’hi vota), davant la qual els defensors i els adversaris d’un projecte poden adreçar-se al poble tot sencer per convèncer-lo de posar (o no) un projecte de llei a l’ordre del dia dels propers comicis. Les *suasiones* i *dissuasiones* que es pronuncien davant les *contiones* constitueixen una font extremadament important dels discursos dels oradors romans que ens han pervingut (Nicolet, 1988, p. 387). Les *contiones* són doncs, a la vegada, llocs de la paraula adreçada al poble i llocs on es manifesta la seva voluntat: no es tracta solament de fer pedagogia pública d’un projecte legislatiu, es tracta també de mesurar la determinació de la voluntat col·lectiva del poble reunit, i, un cop se n’ha pres mesura, d’esbrinar si encara és possible de modificar-la favorablement.

Si la *contio* ha estat durant molt de temps negligida pels historiadors de les institucions romanes, és en gran part perquè, com que no s’hi votava, no semblava que participés en la determinació de la voluntat: mentre que els comicis constituïen l’òrgan efectiu de la sobirania del poble, la *contio* no era res més que un episodi retòric una mica demagògic i sense veritable influència política. Semblava enfrontar, d’una banda, oradors que pretenien manipular les

passions del poble i, de l'altra, una massa confusa i indisciplinada la sola reacció de la qual semblava consistir en moviments espontanis i inarticulats (Ciceró evoca sovint els rumors, els crits, els tumults; a partir de la llei de Tiberius Gracchus, el 133 aC, les *contiones* seran una vegada i una altra l'ocasió d'avalots violents, i fins i tot d'homicidis). Ciceró, en el *De oratore*, exalta així les capacitats de l'orador:

“Què hi ha de més admirable que veure davant d'una immensa multitud (*ex infinita multitudine*) un home alçar-se sol i, armat amb aquesta facultat que cadascú de nosaltres ha rebut de la natura, fer-ne tanmateix un ús com només ell, o gairebé només ell, pot fer? Quin poder aquest que doma les passions del poble (*populi motus*)!” (I, viii, 31)

La paraula és doncs un dels mitjans de formació d'una multitud, de la qual surt (*ex multitudine*) l'home que parla, i que tot sortint-ne es distingeix de la unitat numèrica per assolir una identitat específica (tothom té la facultat passiva de parlar, però només ell la sap utilitzar activament). Aquesta especificitat el distingeix de la multitud de la mateixa manera que la reflexió mediata es distingeix de la l'emoció immediata: la multitud coneix tan sols moviments (*populi motus*), i no concepcions ni actes meditats. Així, veiem traspuar la idea d'una multitud incapaç de pensar i fins i tot d'actuar veritablement, reduïda a la passivitat passional: tant en un cas com en l'altre, la multitud és *pathos* (és a dir, afecció i submissió) i només l'individu que sobreïx d'ella està dotat de la capacitat d'acció i raó. Gràcies a aquest poder, la multitud pot ser modelada, guiada i canalitzada a través de les seves afeccions i moviments.

Demagògia contra tumult: aquesta esquematització, que es correspon prou amb una concepció dels poders de la multitud molt corrent durant el segle XIX, impedeix de veure en la *contio* una altra cosa que un lloc d'enquadrament de les passions, destinades a ser suspeses en el moment de la votació, moment també estretament enquadrat pel clientelisme llatí que infeuda els pobres a un patró ric (patrici o plebeu).

Amb tot, s'han donat casos en què els comicis no han seguit l'opinió dels magistrats (especialment, la llei de Tiberius Gracchus, ja evocada, i massivament votada malgrat l'oposició violenta dels patrons que temien que fes disminuir el seu poder). Com recalca Egon Flaig, la clientela plebea té una actitud variable: el control dels patrons és òptim quan el debat gira al voltant d'un tema que genera divisió entre la plebs, però s'afebleix quan la voluntat de la plebs és unida i forta (Flaig, 2011). Si el poble fa pinya amb convicció a favor d'una decisió

col·lectiva, pot votar al marge de qualsevol injunció clientelista, transgredint fins i tot deliberadament el control patronal. En aquest cas, és fàcil d'entendre que és vital per als patrons de mesurar la intensitat de la voluntat popular abans de la votació.

Així doncs, la *contio* apareix com el lloc d'un doble procediment: en primer lloc, el de la *contio* pròpiament dita, que consisteix a presentar el projecte al poble reunit perquè determini la seva voluntat; en segon lloc, sobre la base d'aquesta determinació manifestada públicament, el de l'arenga, destinat a influenciar aquesta voluntat si la primera fase ho fa convenient. Ara bé, segons aquesta perspectiva, la *contio* és una cosa ben diferent d'una simple reunió de la multitud passiva, aplegada amb vista a la seva manipulació retòrica; és un dispositiu legal que permet, segons els termes d'Egon Flaig, de mobilitzar el poble a favor o en contra d'un projecte de llei. En aquest dispositiu, si bé hi ha lloc per a l'exercici del poder retòric tal com l'elogi de Ciceró el descriu, també hi ha una atenció per la veritat, lligada a un poder propi de la multitud, que no es deixa objectivar en el mecanisme electoral:

"La *contio*, que està composta de gent del tot ignorant, sap jutjar, tanmateix, força bé la diferència que hi ha entre el ciutadà populista, és a dir, complaent i lleuger, i el ciutadà ferm, seriós i greu." (Ciceró, 1996, p. 110-111).

I, més enllà, Ciceró precisa:

"Sobre aquesta escena (*scaena*) que és una *contio*, en què les coses fingides i els llocs obscurs són tan nombrosos, la veritat, amb la condició que sigui feta evident (*patefactum*) i sensible (*illustratum*), hi surt, tanmateix, guanyant" (*idem*, p. 112-113)

Aquest text de Ciceró és doblement important: enllaça, d'una banda, la definició de la *contio* amb un altre tema, que es revela complementari, i que és una peça central i sovint desaperebuda per la teoria republicana, a saber, la "saviesa del poble"; però, aquest text, també és justament citat per Maquiavel al capítol I, 58 dels *Discursos sobre la primera dècada de Titus Livi*, en un lloc en el qual Maquiavel, el fundador d'un cert republicanisme modern, també enllaça *contio* i saviesa del poble. Fa, de fet, dues observacions:

1. El qualificatiu *imperitus*, que Ciceró aplica als auditors de la *contio*, permet d'escapar a l'aparent dominació de l'expert en retòrica sobre la massa ignorant: si l'orador que descrivia l'elogi es caracteritza certament per un ús expert de la paraula (entenent que

aquest prové d'una competència tècnica adquirida, que resulta de la combinació d'un art formalitzat –és, de fet, l'objecte del debat del *De oratore*- i d'una experiència professional), el poble de la *contio* es caracteritza, en canvi, per la seva no expertesa (literalment, la seva imperícia, és a dir, la seva incompetència tècnica i la seva ignorància; François Combès tradueix *imperitissimus* per “sense cap cultura”). Ara bé, contràriament a allò que hom podria creure llegint el *De oratore*, la imperícia popular no és identificada aquí de manera estrictament passiva, com a materialitat passiva que l'art oratori vindria a modelar des de fora: la paraula pública de què s'ocupa la *contio* no és només manipulació retòrica, també manifesta allò que caldria anomenar el “seny” profà del poble. Ciceró prossegueix aquí l'antic debat aristotèlic sobre la virtut pròpia del ciutadà: a la *Política* (llibre V), Aristòtil ja es preguntava si calia reconèixer l'existència d'una saviesa pròpiament civil, que no s'identifiqui amb la saviesa dels “experts” (notables, polítics, estratèges, grans oficials), sinó ben al contrari amb la saviesa de la mateixa multitud.

Ciceró s'esforça, en el nostre passatge del *De amicitia*, a teixir una comparació entre aquesta saviesa del seny de la multitud, capaç de distingir el bon discurs del dolent, i la cura amb què cada home ha de triar els seus amics: tant en un cas en l'altre, Ciceró té en ment el que podríem anomenar un “discerniment polític natural” que, en tot home, el disposa a jutjar correctament pel que fa al bé (el seu propi bé o el bé comú, però presos, en els dos casos, com a objecte de la preocupació d'altri). La *contio* és el lloc en què aquest judici es revela col·lectivament, i fa manifesta una veritable saviesa dels pobles dirigida envers la consistència del bé desitjat. La modalitat d'aquest bé és important: és en si mateix una marca del realisme polític de la República, sabedora que el poble vol el seu propi bé, però que també sap que no sempre el reconeix espontàniament (l'objectiu de la *contio* és, de fet, ajudar el poble a determinar-se en aquest aspecte) i de la qual cosa n'extreu la conseqüència que, molt sovint, el poble no haurà tant de copsar el bé públic com de jutjar les proposicions que se li fan sobre ell i, per dir-ho així, en lloc seu.

2. En aquest sentit, si la *contio* és definida per Ciceró com una escena de teatre, no és només a causa de la dramaturgia manipuladora que hi despleguen els magistrats encarregats de promoure una llei; és perquè aquesta escena és el lloc d'una epifania de la veritat. Dins la *contio*, la paraula dels oradors no representa només la victòria dels experts sobre la massa ignorant: també hi ha en ella un cert esforç d'esclarament. No es tracta pas tant d'entabanar la multitud com d'il·lustrar-la, recolzant-se en la tesi

segons la qual el poble és capaç de jutjar bé allò que comprèn com cal. Tenim, doncs, gairebé, en aquesta lectura ciceroniana de la *contio*, la preformació de la teoria de la voluntat general, en el sentit que l'acte de govern que consisteix a convocar una *contio* té com a objectiu, no pas suscitar el vot, és a dir, l'adhesió numèrica individual –que es presenta com la formalització ulterior de l'expressió del poble reintegrat en les seves divisions territorials, censals o honorífiques-, sinó que té la missió de donar a la multitud l'oportunitat de prendre consciència de la seva pròpia voluntat (i de manifestar-la, ja que es tracta per als partisans i els adversaris d'una disposició legal que els permet de mesurar els humors populars i de comptar la seva força: en aquest sentit, l'operació que realitza la paraula públicament adreçada al poble és una objectivació de la voluntat popular, realitzada a través de l'art oratòria –que ben aviat començarà a anomenar-se *ars contionandi*-).

A la llum d'aquestes dues observacions, veiem la *contio*, i d'una manera més general la paraula adreçada al poble, profundament imbuïda de la tesi segons la qual hi ha una passivitat política del poble (el fet que el poble no actualitza espontàniament el seu propi bé) sense que això es contradigui amb la seva participació real, i assenyada, en la vida política. Trobem aquí un criteri molt fecund per distingir democràcia i república: la democràcia rau en els comicis (en els quals és articulada sistemàticament per la jerarquia real dels ordres territorials i censals que estructuren necessàriament l'expressió activa de la decisió col·lectiva); la república, és a dir, la possibilitat pràctica d'un bé públic, rau en la *contio*.

### ***Contio* i república: persistència de la paraula pública**

El ressorgiment d'aquesta mateixa pràctica, amb el mateix nom, en una altra tradició republicana –la de la Itàlia comunal del segle XII al segle XV– confirma la idea que la *contio* és la possibilitat efectiva del bé comú i, alhora, la pedra angular de l'arquitectura política del republicanisme. En efecte, la *contio* romana s'ha de vincular amb el tema (i la seva praxi) de la *contio* en el marc de les ciutats lliures italianes (Artifoni, 2001).

D'entrada, cal insistir en la sorprenent conservació del terme, fenomen que sorprèn especialment pel fet que la supervivència de les formes i institucions en les quals es practicava aquesta activitat és dubtosa. Certament, la *contio* –i el poder comital mateix; és a dir, totes dues formes de consulta col·lectiva– són trets característics de la República: des del segle I dC, el poder tendeix més cap al Senat i la diarquia Senat-Príncep ja no pot amagar més el poder

que a finals del segle II dC només ostentarà l'Emperador. Així, a Roma, a partir del segle I, la *contio* en el seu vessant ciceronià o livià ja no existeix. Només es mantindrà simbòlicament en la recollida de les opinions dels notables en el que resta dels comicis centuriats, i això només fins al segle II dC. Moment en què precisament el poder dels decrets imperials substitueix les votacions de les lleis com a font de dret i, per tant, s'encarreguen la redacció de les primeres compilacions i manuals jurídics que formaran la base del redescobriments del dret romà als importants juristes que envolten el príncep. Si la *contio* desapareix tant de la doctrina com de la pràctica política romana just en el moment en què es va elaborar el *Corpus iuris civilis*, com s'explica el seu ressorgiment en les ciutats italianes dels segles XII i XIII quan aquestes redescobreixen aquest *corpus*?

Cal tenir presents dos elements per tal de respondre aquesta pregunta:

1. En primer lloc, cal assenyalar que els redescubridors del dret romà, amb Irnerius al capdavant (Bolonya, ca. 1075), són més retòrics que juristes: Irnerius és professor de retòrica i d'art oratòria abans que la comtessa Matilde de la Toscana li demani que es dediqui al dret, amb la qual cosa redescobreix el *Corpus iuris civilis* i es converteix en l'iniciador del Renaixement del dret romà. D'aquesta manera, pel fet que els juristes i jurisconsults del segle XII al XV tenen una formació inicial que uneix dret i retòrica, són sensibles a acceptar la idea d'una paraula pública dirigida al poble. Aquest fet explica tant la reaparició del concepte, com la del terme *contio* en la concepció que tenen aquests autors –que són jurisconsults, retòrics, especialistes en dret notarial i compiladors de preceptes jurídics i casos– de la constitució de la ciutadania en general.
2. Així mateix, també cal mencionar un altre element més general i important. La *contio* pressuposa lògicament l'existència d'una llengua comuna que permeti que el poble congregat compregui la paraula que se li està dirigint i, d'aquesta manera, reaccioni de la manera pertinent (aquesta pertinència tan sols mostra l'adequació del seu moviment a la realitat del discurs emès). No obstant això, aquesta condició està lluny de complir-se, ja que, en els segles posteriors a la caiguda de Roma, el llatí deixa de ser progressivament l'única llengua de comunicació comuna a totes les antigues províncies. Amb l'aparició de les llengües vernacles, arriba un moment en què el llatí, llengua del poder i de l'Església, ja no és suficientment conegut com perquè sobrevisqui l'equivalent de la paraula pública en els *contiones*. Per això, el 813, en el concili de Tours, els Pares de l'Església reunits decideixen autoritzar la predicació "en

llengües rústiques i germàniques”, acceptant així la desaparició d’una llengua comuna. Tanmateix, encara que la situació en el *Regnum Italiae* és, pel que fa a aquest aspecte, millor que la dels regnes bàrbars, la reaparició de la *contio* en les repúbliques italianes de l’Edat Mitjana és, des d’aquest punt de vista, contemporània a la reapropiació dels desafiaments polítics de la paraula per part de les llengües vernacles que, a la fi, havien assolit la seva maduresa. I malgrat tot, es tracta de la mateixa *contio*?

Es pot provar de respondre aquesta pregunta començant per llegir la conclusió de l’últim llibre de la *Rhetorica Novissima* (1235) de Boncompagno da Signa:

“La *contio* és la reunió del poble que, seguint el costum de la ciutat o de la vila, es reuneix al clamor de les trompetes o al so de les campanes. El *contionator* és aquell que eleva la seva veu, talment com una trompeta, tot dirigint-se a les masses populars. La missió del *contionator* és adular, pronunciar mentides velades i fer ús d’una falsa persuasió. La *contio* és un costum propi de ciutats i d’altres llocs d’Itàlia on existeix una immensa llibertat. Tot *contionator* exigeix finalment que la multitud i les classes populars expressin la seva voluntat a propòsit del que acaba de dir. En aquest moment, tots i cadascun dels assistents comencen a aclamar tumultuosament al *contionator*, movent de dalt a baix les banderes i cridant molt fort i amb una sola veu: “Que així sigui!” Que així sigui!”. Però és molt poc freqüent que homes cultes s’ocupin de la *contio*: aquest saber plebeu s’ha de deixar a la gent ignorant d’Itàlia que a través seu han après a tractar aquests grans temes.” (Boncompagno, 1892, XII, p. 291-292).

Com ja van demostrar les anàlisis de Ciceró, la *contio* no és només un exercici de la paraula, també és la producció d’un esdeveniment públic, la creació deliberada de cert tumult: la paraula pública rep el suport de la presència física del poble, la força del qual es manifesta en un registre que situa la *contio* en la frontera entre el tumult i la conversa: la causa directa d’aquest registre és la llibertat de les ciutats que l’empren. Aquesta menció de la llibertat civil, en una primera lectura, sembla que estigui en contradicció amb l’afirmació de Buoncompagno, segons la qual la missió del *contionator* és enganyar i adular. Aquí s’esdevé, igual com abans a Roma, que l’oposició entre la manipulació demagògica i la sorollosa passivitat de la multitud semblen buidar la *contio* del seu contingut pròpiament polític: la *contio* ja no concerneix el ciutadà, sinó l’home passional. Això no obstant, a part de l’engany, el *contionator* reclama la manifestació de la voluntat del poble.

Així és com es pot relacionar el tema del “saber plebeu” de Boncompagno amb el de la “saviesa del poble” que ja apareixia en l’obra de Ciceró (i, com ja s’ha dit, també reapareixerà en l’obra de Maquiavel). Aquest saber aquí és paradoxal, ja que precisament el terme “*contio*”



ja no es fa servir en un sentit tècnic, sinó tot el contrari: es converteix en la saviesa plebea per excel·lència –com si la saviesa paradoxal del “profans”, que apareixia en Ciceró, s’hagués traslladat del poble, auditori de la *contio*, a la persona mateixa de l’orador que el convoca i l’arenga. Això és conseqüència del fet que Boncompagno encara utilitza, també, com a marc de referència de l’acció política, la voluntat de l’emperador plasmada en la llei; per ell, la *contio*, com a expressió de la paraula pública, no és en el fons res més que el marc retòric de la remor i el tumult. Si Boncompagno reconeix una autèntica tecnicitat a la *contio*, aquesta resulta molt inferior en relació amb les formes reals de la tècnica oratòria que defineix en llibres anteriors a la seva *Rhetorica*. L’art de la *contio* és un art de les passions que està estretament lligat a una manifestació de la vulgaritat.

### **Contio i saviesa del poble: el republicanisme maquiavèl·lic**

Aquesta situació canvia des del moment en què, alliberades de la tutela de l’Imperi, les repúbliques italianes afronten els conflictes constants que s’esdevenen entre els ciutadans rics i poderosos i el poble; aquests conflictes, val a dir-ho, es converteixen en el referent principal de la vida política. Així, a començaments del segle XVI, Maquiavel reprèn la perspectiva de Boncompagno quan comenta la història de la República romana en els seus *Discursos sobre la primera dècada de Titus Livi*, emfasitzant especialment la importància de la *contio* en la formulació mateixa de la idea republicana: la *contio* forma part del que es podria anomenar l’aparell de tumults que, per Maquiavel, és el fonament veritable de la vida política de la republicana romana. Dins d’aquest marc, la *contio* és una peça important del dispositiu republicà que permet regular la conflictivitat de la vida política sense abolir-la:

“A més a més, els desigs dels pobles lliures rarament són perjudicials per a la llibertat, perquè neixen o de sentir-se oprimits o de sospitar que poden arribar a estar-ho. I si aquestes opinions fossin falses queda el recurs a les paraules, encomanant a algun home honrat que, parlant-los, els demostrï que s’enganyen; com diu Tuli, encara que siguin ignorants, són capaços de conèixer la veritat, i cedeixen fàcilment quan la senten dels llavis d’un home digne de crèdit.” (Maquiavel, 1996, p. 197).

La *contio* és un terme poc emprat per Maquiavel. Sols apareix en nou ocasions dispersat en els *Discursos*, de les quals cinc estan explícitament lligades a il·lustrar la saviesa del poble (I, 4 i I, 5 per oposició; I, 47, dues ocurrences; i I, 58 titulat “La multitud és més sàvia i més constant que un príncep” (*La moltitudine è più savia e più costante che uno principe*)). Com era d’esperar, la referència a Ciceró remet al passatge del *De amicitia* mencionat més

amunt: la reaparició de l'antic tema de la saviesa del poble és l'origen de l'autèntica "civilització" (en el sentit de "ciutadania") dels conflictes i aquesta saviesa es manifesta en l'espai privilegiat, per bé que preinstitucional, de la *contio*.

Tot plegat fa pensar que dirigir la paraula al poble és una de les principals maneres de construir la ciutadania, ja que converteix el ciutadà en algú a qui val la pena intentar convèncer perquè desitja la veritat comuna. Aquesta concepció no només reconeix la passivitat del poble (que en la *contio*, només reacciona), sinó que fonamenta el fet que la paraula dirigida al poble serveixi precisament perquè aquest surti de la seva indeterminació i pugui expressar la seva saviesa potencial. Aquí, la passivitat del poble s'entén com una disposició a l'espera de l'ocasió per a manifestar-se: ni el judici del poble, ni la determinació de la seva voluntat en el moment de la paraula pública es tradueixen en un acte polític (de la mateixa manera que la *contio* romana, la *contio* florentina no vota), sinó en la simple manifestació d'una forma més general del seu desig de bé comú. Això significa que el poble exerceix constantment la seva pròpia sobirania a través de la paraula que se li dirigeix: aquesta paraula reconeix una tal sobirania oferint-li un marc dins el qual es pugui determinar a expenses de qualsevol acte polític constituït i com a fonament de qualsevol acte futur. La necessitat d'aquesta paraula, part integrant de l'autèntica ciutadania, passa a ser enorme. Si es deixa de parlar al poble o simplement de voler fer-ho, si es limita la determinació de la voluntat comuna que busca el bé a la simple producció quantitativa d'opinions, aleshores desapareixerà la llibertat, que per Maquiavel, com també abans per Boncompagno, és el fonament del desig popular de sobirania. D'aquesta manera, Rousseau recorda, en concloure *l'Essai sur l'origine des langues*, la imposició i importància al llarg de la història d'aquesta peça poc coneguda de la idea republicana: "Ara bé, jo afirmo que tota llengua amb la qual no és possible de fer-se entendre pel poble reunit és una llengua servil; és impossible que un poble continuï essent lliure i parli aquesta llengua" (Rousseau, 1980, p. 132-133).

## **Bibliografia**

ARTIFONI, E. (2001). «L'éloquence politique dans les cités communales (xiii<sup>e</sup> siècle.)». I. Heullant-Donat (dir.). *Cultures italiennes (xiii<sup>e</sup>-xv<sup>e</sup> siècles)*. París: Cerf, p. 269-276.

DA SIGNA, B. (1892). *Rhetorica Novissima*. Bolonya: Bibliotheca Iuridica Medii Aevi, vol. I, p. 249-297.

CICERÓ, M. T. (1985). *De oratore*. París: Les Belles Lettres.

CICERÓ, M. T. (1996). *De amicitia*. París: Les Belles Lettres.

FLAIG, E. (2001). «L'assemblée du peuple à Rome comme rituel de consensus. Hiérarchie politique et intensité de la volonté populaire». *Votes. Actes de la Recherche en Sciences sociales*, desembre, nº 140, París: Seuil, p. 12-20.

MAQUIAVEL, N. (1996). *Discours sur la première décade de Tite-Live (1513-1519)*. *Œuvres*, París: Robert Laffont (Bouquins).

NICOLET, C. (1988). *Le métier du citoyen dans la Rome républicaine*. París: Tel.

ROUSSEAU, J.-J. (1980). *Essai sur l'origine des langues*. Poitiers: Bibl. du Graphe.

Traduït per Roger Fusté i Oriol Farrés